MALA FILOZOFSKA BIBLIOTEKA

TOMA AKVINSKI

O BIĆU I SUŠTINI

MALA FILOZOFSKA BIBLIOTEKA

MALA FILOZOFSKA BIBLIOTEKA

Urednik
VUKO PAVICEVIC

Naslov originala:

THOMAE AQUINATIS

OPERA OMNIA

Studio ac labore
Stanislai Eduardi Frétté
Volumen vigesimum septimum

OPUSCULA VARIA

I

Parisis MDCCCLXXXIX
Opusculum XXVI

DE ENTE ET ESSENTIA

TOMA AKVINSKI

O BIĆU I SUŠTINI

Preveo i predgovor napisao
Dr VLADIMIR PREMEC

BIGZ 1971

BEOGRADSKI IZDAVAČKO-GRAFIČKI ZAVOD
REDAKCIJA »KULTURA«

REV.
2003

REV'19
Invent. broj 96664
Sign. 1
Struka THOMA
0-

PREDGOVOR

BIĆE — BIT — RAZLIKA*

Lako je, ali istovremeno odsudno odrediti put mišljenju ako se već pođe od pretpostavke razlikovanja mnoštva i jednog, predmeta i iskaza o njemu.

Ukoliko nesumnjivo već otprije postoji mogućnost baš jedino takovog odnosa mišljenja spram predmeta njegova i navlastitog pokušaja promišljanja čistim jest uspostavljene razlike, niti je pokušano dosad odgovoriti na to pitanje, niti je doprto bliže ka pitanju, a da se još produbljenije ne rastvori raskol prirodne svjetlosti ljudskog duha i drugog, bilo to jednost svijeta, ili pak razjedinjenost božanskog i svjetskog, povijesnosti i ljudskosti, postupka i ličnosti, filozofijskog i znanstvenog, razlikovanja razlike i različitog itd.

Ne sumnjajući u istinitost pitanja, niti pak smatrajući taj napor izlišnim, idući utrtim putem Filozofa: Aristotela, Toma Akvinski usredsređuje svoje mišljenje na pitanje o biti bića, i ne dotičući pitanje o »biti« njihove ontološke razlike, pitanje koje već ne bi bilo upućeno na gotovost pretpostavke razlikovanja onoga što i onoga po čemu, već bi bilo usmjereno na nesavršenstvo i izlišnost njegovu s obzirom na cjelovitost i razliku, a to znači potaknuto sumnjom, ili u cjelovitost cjeline, ili u upućenost onoga što jest na ono po čemu jest. Izlišnost općenitosti, općenite jednosti, kad već i u običnosti iskaza nosi proturijek, nepomirljivo zahtijeva pitanje obrnutog reda. Ako se pitanje o razlici bića i biti postavlja tako da se iz upućenosti na mnoštvo pojedinačnog već unaprijed zna da ono nije to što jest, već njegovo jest određuje ono po čemu i opstanak mnoštvenosti, onda se kriomice zatvara mogućnost pripitanja o lažnosti pitanja samog, budući da se ono što jest onog po čemu nešto jest nastoji dovesti u red jedinstvenog bitka s onu stranu razlike sâme. To pak znači da nesavršenstvo mnoštva

* Kritička primjedba uz Tomin spis *De ente et essentia.*

stvarnog omogućuje znak, koji nije nešto drugo do uspostavljanje razlike i uspostavljena razlika unutar drugog, počela, unutar izdvajane cjeline, pojma, općenitosti naprosto, spram cjelovitog koje sučeljeno svijetu najjednostavnije kao jedinstvo biti i bitka naprosto jest.

Kako je već na početku rečeno, put Tomina mišljenja pokazao se presudnim, unatoč toga što je izabran od bića ka biti, jer mu je doseg suprotstavljen onom od čega polazi, a to znači da uspostavlja razliku.

Bićem Toma smatra ono što spada u deset kategorija pa se za to može istinski reći da jest. To »jest« postoji neovisno o mišljenju, neovisno o iskazu. Kad je biće iskaza u pitanju, pa je istina ili neistina u obliku ontološke *lišenosti* (privatio) njegov predmet, to jest kad je riječ o onom o čemu je moguće uspostaviti potvrdnu rečenicu, misli se na biće u drugom smislu. »Sciendum est quod, sicut Philosophus dicit in V Metaphysicae, ens per se dicitur dupliciter: Uno modo, quod dividitur per decem genera; alio modo quod significat propositionum veritatem: *Treba imati na umu, kako reče Filozof u petoj knjizi »Metafizike«, da se biće po sebi iskazuje dvostruko: u prvom smislu se dijeli na deset rodova; u drugom smislu označava istinu rečenica*« (cf. *De ente et essentia*, c. I; *Metafizika*, 1017 a 22). Budući da lišenost nije biće, to znači da nema ni biti. Ukoliko je riječ o odnosu bića i biti, misli se na bića unutar deset kategorija. Za tako izvedenu bit Toma kaže: »... oportet quod essentia significet aliquod commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus in diversis speciebus collocantur: sicut humanitas est essentia hominis: *potrebno je da bit označava nešto zajedničko svakoj naravi kojom se različita bića smještaju u različite rodove i vrste, kao što je ljudskost bit čovjekova*« (op. cit, c. I). Bit se drugim riječima zove *štostvo:* quidditas, u Aristotela *ono što bijaše biti:* to ti en einai, *oblik:* forma, *narav:* natura, misleći na ono što se na bilo koji način može spoznati. Presudno u određenju biti jeste isticanje njenog odnosa prema biću i bitku: »sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse: *bit se naziva po tom što po njoj i u njoj biće posjeduje bitak*« (op. cit, c. I). Što znači, da opstanak i nije opstanak, već nešto pripadno, na biti postojeće, po kojoj tek jest. Drugim riječima, cjelina onog što mnoštveno jest bez biti i nije bitak, već *takobitak:* sic esse, budući da se svodi na pripadnost koju tek bit uzdiže do samostojnosti.

Ako se i uzme u obzir Tomino raspravljanje o *razlici* (differentia), krug njena ontološkog dosega ne prelazi počelnost oblika, pa ga u filozofijskom značenju znanja čak i omogućuje, premda je sâma tek postojeće u opsegu pripadnog, a zbog toga u pitanju razlikovanja bića i biti može biti, iz Tomina vidokruga, razmatrana jedino pod pretpostavkom kategorije odnosa jednog i drugog unutar postojećeg. To je Toma izveo obrnuto, tvrdeći da oblik omogućuje razliku: »quia designatio individui respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sequitur: *jer se pojedinačno obzirom na rod označava uspostavljajućom razlikom koja proizlazi iz oblika stvari*« (op. cit, c. III).

Niti Platonovo stanovište ukidanja zbiljnosti zbilje u ime istinskog svijeta iz koga polubitak sjaji blijedim sjajem svojeg bivstvovanja ovog nama poznatog svijeta, a niti aristotelijansko-tomističko izlaženje iz dosega mnoštvenog takobitka u ime onog po čemu i prema čemu, — ni jedno ni drugo ne postavlja, a još manje razrješava pitanje *takobitka: sic esse,* kad već unaprijed zatvara krug kosmičkosvjetskog u razlikovanje savršeno—nesavršeno, uzrok—posljedak, svjetsko—božansko, svijet: predmet—spoznaja, svodeći, doduše, filozofijsko pitanje *zašto* na pitanje *kako*, ali podjednako uzaludno.

Razlikovanjem savršenog—nesavršenog unosi se razlika unutar bivstvujućeg koje već jest, pa se nesavršeno uzrokuje i proizvodi premda već postojeće, savršenim, bitak svjetskog suprotstavlja se božanskom po čemu sve jest, a zaobilazi se odsudno pitanje, ne zašto, niti pak otkud, već što jest razlika koja predmet mišljenju u navedenim pojmovima razlikovanog nameće i nudi. Drugim riječima, kolikogod se gomilale sučeljenosti predmetnih mogućnosti u istom smislu, ispitivalo se njihov odnos, a niti se uviđalo, a još manje pitalo o biću razlikovanja i razlike sâme.

Za *takobitak* pitati što on jeste, znači pitati kako on jest, pa se iz duha razlikovanja onoga koji pita,

pitanja i onoga o čemu se nešto pita, pretpostavlja razlikovanje različitog koje naprosto jest tako kako jest dok jest, dok se pod *bitkom* misli *takobitak—subjekt—znak*, troje što jest naprosto tako da se u *kako—postojanju* razlikuju a ipak samo *jesu*. Prema tome, bitak jest sve što tako kako jest naprosto jest. Takobitak svijeta jest vanpovijesno postojanje, takobitak subjekta jest povijesno postojanje i takobitak znaka jest povijest sâma. Takobitak uključuje filozofijsko unošenje *razlike* u bitak, pa se za povijest zbog toga može reći da je takobitak razlike, ili opstanak u znaku razlike. Naravno, iz takobitka znaka u čije značenje ulazi i razlikovanje bića i biti, a povijesni takobitak jest doduše bivstvujuće ali ne takobitak svijeta naprosto, valja, priznajući razliku i značenje znaka, zaključiti da se i biće spram biti razlikovanjem svodi na vidokrug subjekta, izvora znaka, pa nema nikakav temelj mišljenjem dosegnut u takobitku svijeta naprosto koji bi se mogao drugačije pokazivati, osim u svijetlu vlastitog jest unutar povijesnih odrednica. Zato se i unošenjem svake druge razlike osim ontoloških bivstvujuće: *bitak = = takobitak:subjekt:znak*, u biće bitka obzirom na pitanje zašto, uspostavlja proizvoljno razlikovanje koje unosi ontološku razliku, npr. uzrok—posljedak iz znaka u bitak sâm, a zaboravlja se da je pitanje uzroka nemoguće bez posljetka kao i posljetka bez uzroka, što znači da opstanak naprosto tako jest kako jest, a nije niti uzrokovanje, a niti posljedovanje. Ukoliko se ipak unutar povijesti govori o odnosu uzrok—posljedak, to onda jest subjektom povijesti nametnuta i stvorena razlika po kojoj su vremeniti njen znak i značenje, ali to ne znači da se u njenoj istosti ili razlici može ogledati istost i razlika svijeta naprosto. Želimo reći, da se i razlika bića i biti ponajmanje može svesti u ontološkom redu na odnos uzrok—posljedak, jer biće svijeta naprosto već jest i prije no što je povijesni subjekt domislio znak općenitosti i zajedništva za povijesno koje doduše stoji u ontološkoj razlici sa takobitkom kosmosa naprosto, ali, niti mogućnosti filozofijske a još manje biće sâmo mogu pukost znaka uzeti sebi za uzrok, kad uzrokovanje nije opstanak svijeta, već naprosto *tako:cjelovito:bivstvovanje*.

Vladimir Premec

O BIĆU I SUŠTINI

UVOD

Kad je pogreška koja je na početku mala — na kraju velika, prema FILOZOFU[1] u prvoj knjizi *O nebu i svijetu*, a biće i suština (bit) su ono prvo što um poima, kako reče Avicena uz petu knjigu *Metafizike*[2]; stoga, da se ne dogodi da pogriješimo zbog njihova nepoznavanja, valja otkriti oko njih teškoće i reći što se označava imenima suštine (biti) i bića, kako se nalaze u različitim stvarima i kako se odnose spram logičkih pojmova roda, vrste i razlike.

Kad iz složenog moramo spoznati jednostavno, i od kasnijeg doći do prvog, da bi počevši od lakšeg nauk bio primjereniji, valja nam poći od značenja bića do značenja suštine (biti).

I

ŠTO SE OPĆENITO OZNAČAVA IMENIMA BIĆA I SUŠTINE

Treba imati na umu, kako reče FILOZOF u petoj knjizi *Metafizike*, da se biće po sebi iskazuje dvostruko: u prvom smislu se dijeli na deset kategorija (rodova)[3]; u drugom smislu, označava istinu rečenica. Njihova je razlika što se u drugom smislu može nazvati bićem sve ono o čemu se može oblikovati potvrdna rečenica, premda ono stvarno ništa ne uspostavlja. U tom smislu se poricanje (nijekanje) i lišenost naziva bićem. Kažemo da je tvrdnja suprotna poricanju (nijekanju), i da je sljepoća u oku. U prvom smislu se ne može govoriti o biću a da nešto stvarno ne postoji u realnosti. Zato sljepoća i tome slično u prvom smislu nije biće. Zato se ime su-

štine ne uzima od bića u drugom smislu. U tom smislu se iskazuju neka bića što nemaju suštine, kako se vidi kod lišenosti, a suština se uzima od bića u prvom smislu. Zbog toga Komentator[4] na istom mjestu kaže »da je biće iskazano u prvom smislu ono što označava supstanciju (samostojnost) stvari«.

A jer se biće iskazano na taj način dijeli na deset rodova, potrebno je da suština označava nešto zajedničko svim prirodama (naravima) na osnovi kojih se različita bića smještaju u različite rodove i vrste, kao što je ljudskost suština čovjekova, itd. A pošto to po čem se stvar uspostavlja u vlastitom rodu ili vrsti jeste ono što se označava definicijom (odrednicom) koja otkriva šta (quid) stvar jest, filozofi zato ime suština mijenjaju u ime kviditet (štostvó)[5]. To FILOZOF u sedmoj knjizi *Metafizike* češće naziva *»ono što bijaše biti«*[6], to jest po čem nešto ima kviditet (štobitak). Naziva se i formom (oblikom), zato što se formom (oblikom) označava odlika ili određenost svake stvari, kako kaže Avicena uz drugu knjigu *Metafizike.* To isto se drugim imenom zove priroda (narav), uzimajući prirodu u smislu prvog od ona četiri načina koje Boetije naznačava u knjizi *O dvije prirode,* tako što se za prirodu uzima sve ono što se umom na bilo koji način može spoznati, jer stvar je shvatljiva samo po svojoj definiciji i suštini. Tako reče i FILOZOF u petoj knjizi *Metafizike,* da je svaka supstancija (samostojno biće) — priroda. Ipak se čini da ime prirode tako uzete označava suštinu stvari po tom što stvar ima sposobnost vlastitog djelovanja, budući da nijedna stvar ne uništava samu sebe. Kviditet (štostvo) se naziva po tom što se označava definicijom, a suština (bit) po tom što po njoj i u njoj biće ima bivstvo (bitak)[7].

II

ŠTO JE SUŠTINA U SLOŽENIM SUPSTANCIJAMA

Budući da se biće potpuno i prvobitno iskazuje za supstanciju (samostojnicu), a zatim po nečem za akcidenciju (pripadno), zato je suština svojski i istinski u supstanciji, ali je i u akcidenciji (pripadnom) na neki način i po nečem.

Neke supstancije (samostojnice) su jednostavne a neke složene, no u obadvjema postoji suština, ali u jednostavnima istinskije i potpunije (primjerenije). Po tom što imaju potpunije bivstvo, uzrok su složenih, što važi bar za najjednostavniju prvu supstanciju, koja je Bog. No budući da su nam suštine jednostavnih supstancija skrivenije, valja početi od suštine složenih, da bi po lakšem nauk bio pristupačniji. U složenim supstancijama forma (oblik) i materija (tvar) su poznati, kao duša i tijelo u čovjeka. Ipak se ne može reći za jedno od ovog dvoje da je suština. Da sama materija nije suština — jasno je, jer je stvar spoznatljiva po svojoj suštini i određuje se bilo vrstom bilo rodom. Materija nije princip (počelo) spoznaje, a niti se po njoj nečem određuje rod ili vrsta, već samo po onom što stvarno (zbiljski) nešto jest. Niti se može reći da je samo forma (oblik) suština složene supstancije, premda su to neki pokušali braniti. Iz toga što je rečeno proizlazi da je suština ono što se označava definicijom stvari. Definicija prirodnih supstancija ne sadrži samo formu, već i materiju, jer se inače ne bi razlikovale prirodne i matematičke definicije. Niti se može reći da se materija u definiciji prirodne supstancije postavlja kao dodatak njene suštine, ili kao biće izvan njene prirode ili suštine, jer je ovaj način definicije svojstven akcidenciji (pripadnom), koja uopće nema suštine. Zbog toga u svoju definiciju neophodno uzima supstanciju ili subjekat (podlog) koji je izvan njenog roda. Dakle, vidljivo je da suština obuhvaća materiju i formu. Ne može se reći da suština označava odnos između materije i forme, ili nešto njima pridodano, jer bi to nužno bila akcidencija (pripadak), ili nešto van stvari, a niti bi se po njoj spoznala stvar, što sve ne odgovara suštini. Pomoću forme, koja je akt (stvarnost, zbilja) materije, materija postaje stvarno biće, i to kao *nešto.* Zato ono što pridolazi ne daje materiji jednostavno stvarno bivstvo, već određeno stvarno bivstvo (takobitak), kao što to čine akcidencije (pripaci) — tako bjelina čini da je stvar stvarno (u aktu) bijela. Zbog toga se, kad je jedna takva forma stečena, ne kaže da je nastala jednostavno (apsolutno), već po nečem (relativno).

Ostaje, dakle, da izraz suština u složenim supstancijama označava ono što je sastavljeno iz materije i forme. Sa tim se slaže Boetije u tumačenju *Kategorija,* gdje se kaže da *ousia:* suština označava složenicu. *Ousia* u Grka isto je što i *essentia* u Latina, kako isti misli u trećoj knjizi *O dvije prirode.* Avicena reče da je kviditet (štostvo) složenih supstancija sama složenost forme i materije. Komentator to isto kaže uz sedmu knjigu *Metafizike:* »Priroda koju posjeduju vrste u stvarima što mogu postajati nešto je srednje, tj, složeno iz materije i forme.« Sa tim se slaže i mišljenje da bivstvo složene supstancije nije samo u formi, niti samo u materiji, već u složenom samom. Suština je ono po čemu se kaže da stvar postoji. Zato je nužno da suština pomoću koje se stvar naziva biće (ens) nije samo forma, a niti samo materija, već oboje, premda je takvom bivstvu ili suštini na svoj način uzrok sama forma. Tako vidimo u drugim stvarima koje se sastoje iz više principa (počela) da se stvari ne imenuju samo po njihovom jednom principu, već po onom što obuhvaća (sintetizuje) oba. To se očituje u okusu, jer se djelovanjem toplog što rastvara vlažno uzrokuje slatkoća, pa premda je na taj način toplina uzrok slatkoće, ipak se slatko tijelo ne imenuje po toplini, već po okusu koji obuhvaća toplo i vlažno[8]. Ali pošto je materija princip individuacije (počelo posebnosti), čini se možda da iz toga slijedi da je suština koja istovremeno obuhvaća u sebi i materiju i formu samo djelomična a ne općenita. Iz toga bi slijedilo da univerzalije (opći pojmovi) ne bi imali definiciju, ako je suština ono što se odrednicom označava. Zbog toga valja imati na umu da materija uzeta na bilo koji način nije princip individuacije, već samo određena materija. Određena materija — kažem za onu što se uzima pod određenim razmjerom. A ta materija se u definiciju čovjeka kao čovjeka ne uzima, već bi se uzela u definiciju Sokrata, kad bi Sokrat imao definiciju. U definiciju čovjeka uzima se neodređena materija. Ne uzima se u definiciju čovjeka ova kost i ovo meso, već kost i meso uopće, što je neodređena ljudska materija (tvar).

III

KAKO SE SUŠTINA ODNOSI SPRAM POJMA RODA I RAZLIKE

Tako izlazi da se suština čovjeka i suština Sokrata razlikuju po određenom i neodređenom. Zato Komentator govori uz osmu knjigu *Metafizike* da Sokrat nije ništa drugo do životinjstvo i razumnost, što je oboje njegov kviditet (štostvo). Tako se i suština roda i suština vrste razlikuju po određenom i neodređenom, premda je način označavanja različit na obema stranama, jer se označavanje pojedinačnog u odnosu na vrstu vrši pomoću materije koja je određena dimenzijama, dok se vrsta u odnosu na rod označava konstitutivnom razlikom, koja se uzima iz forme (oblika) stvari.

Određivanje ili označavanje onog što postoji u vrsti s obzirom na rod ne zbiva se po nečem što postoji u suštini vrste, a što nikako ne postoji u suštini roda. Drugim riječima, što god postoji u vrsti, postoji i u rodu, premda neodređeno. Ako životinja nije sve što je čovjek, već samo njegov dio, ne bi mu se pridavala, budući da se nijedan integralni dio ne pridaje svojoj cjelini.

Kako se to zbiva može se vidjeti ako se pogleda kako se razlikuje tijelo prema tome da li se uzima kao životinjski dio ili kao rod. Doista, rod se ne može ponašati kao sastavni dio. Zato je imenicu »tijelo« moguće shvatiti višestruko. Doista, u rodu supstancije, ime tijelo daje se onome što je takve prirode da se u njemu mogu označiti tri dimenzije (razmjera). Ali same te tri dimenzije sačinjavaju tijelo koje postoji u rodu kvantiteta (kolikoće). U stvarima je tako da ono što posjeduje jednu odliku postiže i daljnju, kao što je to vidljivo u čovjeka, koji ima čulnu (osjetnu) i daljnju, umnu prirodu. Slično se na odliku posjedovanja takve forme u kojoj se može naznačiti trodimenzionalnost (troprotežnost) može pridodati druga odlika, kao život ili nešto slično. Dakle, imenica »tijelo« može označavati neku stvar što posjeduje takvu formu iz koje u njoj samoj slijedi odredljivost isključivo pomoću trodimenzionalnosti (troprotežnosti), ali tako da nijedna dalja odlika iz te forme ne slijedi, već ako se nešto drugo nadoda, to po-

stoji mimo oznake tijela kao takvog. Na taj način će tijelo biti materijalni i sastavni dio životinje, jer će duša tako postojati mimo onog što je označeno imenicom »tijelo«, i bit će pridošlica tijelu samom, tako da se životinja sastoji iz samo dvoga kao iz dijelova, to jest iz duše i tijela.

Ali ova imenica »tijelo« može se shvatiti i na taj način kao da označava neku stvar koja posjeduje takvu formu iz koje se trodimenzionalnost može u njoj odrediti bez obzira kakva je ta forma, bilo da iz nje može proizići neka dalja odlika ili ne. Na taj način će tijelo biti rod životinje, jer u životinji nije moguće nešto pojmiti što tijelo ne bi uključno sadržavalo. Duša nije forma koja bi bila drugačija od one forme koja u stvari daje subjektu da ima tri dimenzije[9]. Zato, kad rekoh da je tijelo ono što ima takvu formu da se iz nje može u njemu odrediti trodimenzionalnost, shvatih da to može biti bilo koja forma: životnost, kamenitost ili bilo koja druga forma. I tako je forma životinje uključno sadržana u formi tijela, ukoliko je tijelo njen rod.

Tako se odnosi i životinja spram čovjeka. Ako se životinja nazove samo nekom stvari koja posjeduje takvu odliku da može osjećati i kretati se po principu (počelu) koji u njoj postoji, isključujući drugu odliku, tada, kad bi joj bilo koja druga odlika pridošla, odnosila bi se naspram životinje na način dijela a ne kao uključno sadržana u pojmu životinje, pa životinja tako ne bi bila rod; ali ona je rod po tome što označava neku stvar iz čije forme može proizaći osjet i kretanje, pa bilo koja to forma bila, samo osjetna duša ili osjetna i razumska duša zajedno. Tako, dakle, rod označava neodređeno cjelinu onoga što je u vrsti, a ne označava samo materiju.

Slično tome, i razlika označava cjelinu koja postoji u vrsti, a ne samo formu. I definicija označava kako cjelinu tako i vrstu, ali različito, jer rod označava cjelinu kao neko određujuće imenovanje onog što je materijalno u stvari bez određivanja vlastite forme. Zato se rod uzima iz materije, premda nije materija. Jasno je da se tijelom naziva ono što ima takvu odliku da se može odrediti trodimenzionalnošću. Ta odlika se odnosi prema daljnjoj odlici kao materijalna. Obrnuto, razlika jest kao neko određivanje na osnovi određene forme, nezavisno

od toga šta je materija koja je implicirana u njenom prvom pojmu, što objašnjava kad se, na primjer, kaže da je oduhovljeno ono što posjeduje dušu, ali se ne određuje šta to jest, da li tijelo ili nešto drugo[10]. Zato Avicena kaže da rod u razlici ne postoji kao dio njene suštine, već samo kao biće izvan kviditeta (štostva) ili suštine, kao što se subjekat odnosi prema pojmu trpnje. I zato se rod razlici ne pridaje sam po sebi, kako kaže FILOZOF u trećoj knjizi *Metafizike* i u četvrtoj knjizi *Topike*, osim možda na isti način kako se subjekat pridaje trpnji. No definicija ili vrsta sadrži oboje, odnosno određenu materiju koju označava ime roda, i određenu formu koju označava ime razlike.

Iz toga je vidljiv razlog zašto se rod, vrsta i razlika odnose srazmjerno prema materiji, formi i složenom u prirodi, premda nisu isto sa njima, jer niti je rod — materija, već iz materije uzet kao ono što označava cjelinu, niti je razlika forma, već iz forme uzeta kao ono što označava cjelinu. Zato kažemo da je čovjek razumna životinja, a ne da je načinjen iz životinjskog i razumskog, kao što govorimo da je iz duše i tijela. Kaže se da je čovjek iz duše i tijela kao što je iz dvije stvari sastavljena neka treća koja nije ni jedna od njih. Doista, čovjek nije ni tijelo ni duša. Ali ako se kaže da je čovjek na neki način načinjen iz životinjskog i razumskog, neće postojati kao treća iz dvije stvari, već kao treći iz dva druga pojma. Pojam životinje u stvari izražava prirodu bića bez određenja specijalne forme, i obuhvata samo ono što je materijalno u odnosu na krajnje savršenstvo. Pojam ove razlike »razumski« sastoji se u određenju vrsne forme. Iz ova dva pojma [roda i razlike] sastoji se pojam vrste ili definicija. I zato, kao što sastavljena stvar iz nekih drugih ne prima oznaku tih stvari iz kojih se sastoji, tako ni pojam ne prima osobine onih pojmova iz kojih se sastoji. Ne kažemo da je definicija rod ili razlika.

Premda rod označava cijelu suštinu vrste, ipak nije potrebno da različite vrste istog roda imaju jednu suštinu; jer jedinstvo roda proizlazi iz same neodređenosti ili nerazlučenosti, no ne tako kao da je ono što se označava rodom brojčano jedna priroda u različitim vrstama kojoj pridolazi druga stvar, to jest razlika koja ga odre-

duje, kao što forma određuje materiju koja je brojčano jedna, već zato što rod znači neku formu, ali ne izričito ovu ili onu, što određeno izražava baš ona razlika koju je rod označio neodređeno. Zato Komentator govori uz drugu knjigu *Metafizike* da se prva materija smatra jednom po odstranjivanju svih formi, a rod se smatra jednim po općenitosti određene forme. Iz toga proizlazi da dodavanjem razlike, uklonivši neodređenost koja je bila uzrok jedinstva roda, preostaju vrste različite po suštini. A pošto je, kao što je rečeno, priroda vrste neodređena u odnosu na jedinku, kao što je priroda roda neodređena u odnosu na vrstu, iz toga proizlazi da rod, ukoliko se pridaje vrsti, uključuje, mada na nerazgovijetan način, sve ono što vrsta ima na određen način. Zato i vrsta ukoliko se pridaje jedinki mora označiti, ali na nerazgovijetan način, sve ono što je suštinsko u jedinki. Na taj način se suština vrste označava imenicom čovjek. Zato se *čovjek* pridaje Sokratu. Ako se priroda vrste označi isključenjem naznačene materije, koja je princip posebnosti, ponašaće se kao dio. Na taj način određuje imenica ljudskost. Ljudskost označava ono po čemu jest čovjek. Označena materija nije ono po čemu čovjek jest čovjek, pa je na taj način nema među onim po čemu čovjek ima to da je čovjek. Budući da ljudskost uključuje u svoj pojam samo ono po čemu čovjek jest čovjek, izlazi da se iz njegova određenja isključuje ili pak lišava određena ili označena materija. A jer se dio ne pridaje cjelini, zato ljudskost nije pridana ni čovjeku ni Sokratu. Avicena zato kaže da kviditet složenog nije složenô samo čiji kviditet jest, premda je i sam kviditet složen. Na primjer, ljudskost, iako složena, ipak nije čovjek, dapače je potrebno da bude prihvaćena u nečemu što je označena materija. Ali, kao što je rečeno, pošto se vrste s obzirom na rod označavaju formama, a jedinke s obzirom na vrstu po materiji, potrebno je da ime koje označava ono zbog čega se priroda roda uzima bez određene forme koja odlikuje vrstu označi materijalni dio cjeline, kao što je tijelo materijalni dio čovjeka. Ime pak koje označava ono zbog čega se priroda vrste uzima bez označene materije određuje formalni dio. Zato se ljudskost određuje kao neka forma, pa se kaže da je forma cjeline, ne kao pridodana bitnim djelovima, tj. formi i materiji,

Kadnicka biblioteka

kao što se forma kuće pridodaje njenim cjelovitim djelovima, nego je više forma koja je cjelina, odnosno takva da obuhvata formu i materiju isključenjem onog po čemu materija ima sposobnost određivanja. Tako postaje jasno da se suština čovjeka označava imenicom »čovjek« i imenicom »ljudskost«, ali raznoliko, jer je ova imenica »čovjek« označava kao cjelinu, ukoliko ne apstrahuje označavanje materije, nego je sadrži implicitno i nerazgovijetno, kao što, kako je rečeno, rod sadrži razliku, pa se zato imenica čovjek pridaje jedinkama. Imenica »ljudskost« označava suštinu kao dio, jer u značenju svojem sadrži samo ono što pripada čovjeku ukoliko je čovjek, i apstrahuje od svakog određivanja materije, pa se zato jedinkama čovjeka ne pridaje. Zbog toga se kadgod ova imenica »suština« susreće pridodana biću, pa kažemo da je Sokrat neka suština, a kadgod se poriče, kao kad kažemo da Sokratova suština nije Sokrat.

IV

NA KOJI NAČIN POSTOJI SUŠTINA U ODVOJENIM SUPSTANCIJAMA

Pošto se vidjelo što se označava imenicom suština u složenim supstancijama, treba vidjeti kako se ona odnosi spram pojma roda, vrste i razlike. Pošto se ono čemu odgovara pojam roda, vrste ili razlike pridaje pojedinačno označenom, nemoguće je da pojam roda, vrste ili razlike pripada suštini na taj način da se suština označi djelomično, kao pomoću imenice ljudskosti ili životinjstva. Zato Avicena kaže da razumnost nije razlika, već princip razlike. Iz istog razloga ljudskost nije vrsta, niti životinjstvo rod. Slično tome, ne može se reći da pojam roda, vrste ili razlike bivstvuje zato što postoji neka stvar izvan pojedinačnog, kako postavljaju platoničari, jer se tako rod i vrsta ne bi pridavali ovom pojedinačnom. Ne može se zapravo reći da je Sokrat ono što je od njega odvojeno, niti će to odvojenô koristiti u spoznaji ovog pojedinačno naznačenog. Zato preostaje da se pojmovi roda i vrste slažu sa suštinom ukoliko je ona označena kao cjelina, kao izrazom čovjek ili životinja,

sadržeći implicitno i nerazgovijetno sve što je u individui. Priroda ili suština tako shvaćena može se sagledati dvostruko. S jedne strane u vlastitom pojmu, i to je njeno apsolutno sagledavanje. Na taj način nije o njoj ništa istinito iskazivati osim onog što se s njom u tom smislu slaže. Zato, što god se pripisuje njoj a što pripada drugima, — lažno joj se pripisuje. Na primjer, čovjeku kao čovjeku pripada razumno, životinja i drugo što spada u njegovu definiciju. Bijelo, crno ili što drugo u tom smislu, što nije iz pojma ljudskosti, ne pripada čovjeku kao čovjeku [zato što je čovjek]. Stoga, ako se ispita da li se za ovu prirodu može reći da je jedna ili mnoštvo, treba dopustiti srednje, jer je oboje izvan pojma ljudskosti i oboje joj se može pridavati. Ako bi mnoštvo pripadalo njenom pojmu, nikad ne bi mogla biti jedna, budući je ipak jedna po tome što je u Sokratu. Slično tome, ako bi jedinstvo ulazilo u njen pojam, tad bi bila jedna te ista narav Sokratova i Platonova, i ne bi se mogla u mnogima umnožiti[11]. S druge strane se sagledava po bivstvovanju koje ima u ovome ili onome, te se njoj pripisuje nešto slučajno pomoću pojma onog u čemu jest, pa se, na primjer, kaže da je čovjek bijel, jer je bijel Sokrat, unatoč tomu što to čovjeku kao čovjeku ne pripada. Ta priroda ima dvostruko bivstvo (bitak): jedno u jedinkama, drugo u duši. Spomenutu prirodu u oba smisla prate akcidencije (pripadno). I tako, u jedinkama ima mnogostruko bivstvo (bitak) zbog njihove različitosti, a ipak samoj prirodi gledajući je po sebi, odnosno cjelovito, ne pripada nijedno od tih bivstvovanja. Lažno je govoriti da ljudska priroda kao takva ima bivstvo u tom pojedinačnom, jer kad bi se bivstvo u tom pojedinačnom slagalo sa čovjekom kao čovjekom, nikad ne bi bilo ljudi izvan pojedinačnog. Slično tome, ako se slaže s čovjekom kao čovjekom da ne postoji u tom pojedinačnom, nikad u njem ne bi postojao [ne bi bio ta individua]. Ali je istinito reći da čovjeku kao čovjeku ne pripada da bude u ovom ili onom pojedinačnom ni u duši. Dakle, proizlazi da se ljudska priroda uzevši je apsolutno izdvaja iz bilo kog načina bivstvovanja, no zapravo tako da ne isključuje nijedan od njih.[12] A ta, tako uzeta priroda, pridaje se svim jedinkama. Ipak se ne može reći da se univerzalni

(opći) pojam podudara sa tako uzetom prirodom, jer je opći pojam jednost i općenitost. Sa ljudskom prirodom, cjelovito uzetom, ne podudara se ni jedno od ovog. Kad bi općenitost pripadala ljudskom umu, tad bi se u svakog u kog bi bilo ljudskosti morala nalaziti i općenitost. To je lažno, jer se u Sokrata ne susreće neka općenitost, već je sve što je u njemu pojedinačno.

Slično tome, ne može se reći da pojam roda ili vrste pridolazi ljudskoj prirodi zbog bivstva što ga ima u jedinkama, jer se ljudska priroda ne nalazi u jedinkama kao jedinstvo, kao da postoji nešto jedno što se podudara sa mnogima, što je neophodno za opći pojam.

Stoga preostaje da pojam vrste pridolazi ljudskoj prirodi zbog načina bivstva koji ima u razumu. Sama ljudska priroda ima bivstvo u razumu koje je apstrahovano (izdvojeno) iz svih jedinki, i zato ima jedinstveno značenje za sve jedinke koje postoje izvan duše, ukoliko je bitno predstava svih i ukoliko uvodi u spoznaju svih ljudi kao ljudi. Zbog toga što ima takav odnos prema svim jedinkama, razum otkriva pojam vrste i prisvaja ga. Zato je Komentator uz prvu knjigu *O duši* rekao da razum u stvarima stvara općenitost. To isto reče Avicena uz osmu knjigu *Metafizike.* Premda ova razumska priroda ima pojam općeg zbog toga što se taj pojam uspoređuje sa stvarima izvan duše jer izražava jedinstvenu sličnost svih, ipak je, zbog toga što ima bivstvo u ovom ili onom razumu, neka razumska posebna vrsta. Zato je vidljiva pogreška Komentatorova uz treću knjigu *O duši,* koji iz općenitosti razumske forme hoće da zaključi da postoji jedinstvo razuma u svih ljudi, jer općenitost ove forme ne postoji zbog bivstva koje ima u razumu, već zbog toga što se odnosi spram stvari kao sličnost stvari, kao kad bi postojao stvarni kip što predstavlja mnogo ljudi. Svi se slažu u tom da bi ta slika ili vrsta kipa imala pojedinačno i vlastito bivstvo po tome što postoji u materiji, ali da bi imala vrednost općenitosti kao zajednička predstava mnoštva.

Ljudskoj prirodi uzetoj apsolutno (cjelovito) odgovara to da se pridaje Sokratu; ali pojam vrste joj ne pripada apsolutno, već s obzirom na akcidencije koje proizilaze iz bivstva što posjeduje u razumu. Zato se ime vrste ne pridaje Sokratu, kao kad bi se kazalo: Sokrat

je vrsta. To pridavanje bi međutim bilo nužno ako bi se *pojam* vrste slagao sa čovjekom zbog bivstva što ga ima u Sokratu, ili uzevši apsolutno, to jest ukoliko je čovjek. Što se god slaže sa čovjekom kao čovjekom, pridaje se (pririče se) Sokratu[13]. A međutim rodu pripada po sebi to da bude pridan, jer to spada u njegovu definiciju. Pridavanje (priricanje) je nešto što se nadopunjuje razumskim sastavljanjem i rastavljanjem, imajući za osnov samo jedinstvo stvari od kojih se jedna kazuje o drugoj. Zato se karakter pridatljivosti (priricljivosti) može uključiti u značenje pojma rod, pojma koji se isto tako upotpunjuje mišljenjem. Pri svem tom, ono čemu razum pridaje pojam pridatljivosti sastavljajući ga s nečim drugim nije sama ideja roda, nego pre ono čemu razum pridaje ideju roda, kao što je ono što je označeno imenicom životinja.

Tako se vidi kako se suština ili priroda odnosi spram pojma vrste, jer pojam vrste nije sastavljen iz onoga što toj prirodi odgovara uzevši je apsolutno, niti iz akcidencija koje je prate zbog bivstva koje ima izvan duše, na primjer bjelina ili crnina, već je iz akcidencija koje je prate zbog bivstva koja ima u razumu. Na taj način se slaže s pojmom roda ili razlike.

V

KAKO NA RAZLIČITE NAČINE POSTOJI SUŠTINA U RAZLIČITOM

Sada preostaje da razvidimo na koji način suština postoji u odvojenim supstancijama, odnosno u duši, u umnim bićima [anđelima]* i prvom uzroku. Premda svi dopuštaju jednostavnost prvog uzroka, neki pokušavaju svezu materije (tvari) i forme (oblika) uvesti u umna bića [anđele] i u dušu. Čini se da je tvorac tog gledišta bio Aviceborn u knjizi Fons vitae: *Izvor života.* Ali to protivreči stanovištu tih filozofa, jer drže te supstancije odvojenim od materije i dokazuju da su bez ikakve materije. Najjači dokaz toga je iz razumnosti koja u njima

* U originalu: in ... *intelligentiis.* Alternativni prevod »anđelima« uneo urednik, držeći se prevoda ovog Tominog spisa na francuski (C. Capelle). — *Ured.*

postoji. Vidimo da su forme stvarno (zbiljski) spoznatljive po tom što se odvajaju od materije i njenih uvjeta; a ne postaju stvarno spoznatljive osim pomoću razumske supstancije, koja ih prima i po kojoj djeluju. Stoga je potrebno da u svakoj razumskoj supstanciji postoji potpuna neovisnost od materije, tako da niti ima materijalni dio niti postoji kao materiji utisnuta forma, kao što je slučaj s materijalnim formama.

Nitko ne može poreći da svaka materija sprečava spoznatljivost, a ne samo tjelesna materija. Ako bi to bilo samo zbog tjelesnosti, budući da se materija smatra tjelesnom samo zato što postoji u tjelesnoj formi, tad bi bilo neophodno da materija posjeduje to od tjelesne forme, to jest da sprečava spoznatljivost. A to ne može biti, jer je isto tako i sama tjelesna forma, kao i druge forme, stvarno spoznatljiva zato što se apstrahuje (izdvaja) iz materije. Zbog toga u duši i u umnom biću [anđelu] ne postoji ni na koji način sklop materije i forme, u smislu u kojem se uzima materija u tjelesnim supstancijama, već tu postoji sklop forme i bivstva. Baš zato se kaže u objašnjenju devetog stava knjige *O uzrocima* da inteligencija* ima formu i bivstvo, a forma se tu uzima kao kviditet ili jednostavna priroda (suština).

Lako je vidjeti da je to tako. Što god uzajamno tako postoji da jedno uzrokuje drugo, ono što ima značenje uzroka može postojati bez onog drugog, ali ne obratno. A odnos forme i materije je takav da forma daje bivstvo materiji. Zato je nemoguće da postoji neka materija bez forme. Ali nije nemoguće da neka forma postoji bez materije. Zapravo, forma kao forma nije zavisna od materije. Ali ako se otkriju neke forme koje mogu postojati samo u materiji, to im pripada zato što su udaljene od prvog principa (počela) koji je prvi i čisti akt (čin). Zato one forme koje su najbliže prvom principu postoje po sebi bez materije. Forma, kako je rečeno, ne potrebuje materiju cjelinom svog roda; a takve forme [koje ne potrebuju materiju] su inteligencije [umska bića, anđeli]. Zato nije potrebno da suštine ili kviditeti tih supstancija (samostojnica) budu nešto drugo osim forma sama.

* Čisti duh, anđeo. — Komentar C. Capelle. — *Ured.*

U tome je, dakle, razlika suštine sastavljene i jednostavne supstancije — što suština sastavljene supstancije nije samo forma, niti samo materija, već obuhvaća formu i materiju. Suština jednostavne supstancije je samo forma. U tome je uzrok druge dvije razlike. Jedna je što se suština sastavljene supstancije ne može označiti kao cjelina, ili kao dio koji pripada, kako je rečeno, radi označavanja materije. Zato se ni u kom smislu suština sastavljene stvari ne pridaje njoj samoj. Ne može se reći da je čovjek svoj kviditet (štostvo). Ali suština jednostavne stvari, koja je njena forma, ne može se označiti drugačije osim kao cjelina, budući da tu osim forme ne postoji ništa što bi formu primalo; i zbog toga se suština proste supstancije, uzeta na bilo koji način, može njoj pridati. Zbog toga Avicena reče da je kviditet jednostavnog samo jednostavno, jer nema nešto drugo što bi ga primilo. Druga razlika je u tom što se suštine sastavljenih stvari, po tome što ih određena materija prima, u njoj umnožavaju njenim dijeljenjem, odakle proizlazi da je nešto isto po vrsti, a različito brojem. Budući da suština jednostavnog [bića] nije primljena u materiju, tu ne može biti takvog umnožavanja. Zato nije neophodno da se u ovim supstancijama otkrije mnoštvo jedinki iste vrste, već je tu toliko vrsta koliko jedinki, kako izričito reče Avicena.

Te supstancije, premda su forme bez materije, ipak nisu apsolutno jednostavne, a niti su čisti akt, već im je primiješana mogućnost. To se objašnjava ovako: sve što ne potiče iz pojma suštine ili kviditeta, to dolazi izvana i sjedinjuje se sa suštinom, jer se nijedna suština ne može pojmiti bez onog što su njeni dijelovi. Svaka suština ili kviditet se može pojmiti bez onog što se poima o njenom stvorenom bivstvu (egzistenciji). Mogu pojmiti šta je čovjek ili feniks, a ipak ne znati da li postoje u prirodi. Iz toga slijedi da je egzistencija nešto drugo od suštine ili kviditeta osim ako je slučajno reč o biću čiji kviditet je samo njegovo bivstvo (egzistencija)[14]. Ta stvar može biti samo jedna i prva, zato što je nemoguće da se nešto umnoži osim dodavanjem neke razlike — kao što se umnožava priroda roda u vrstama, ili primanjem jedne forme u raznim materijama — kao što se priroda vrste umnožava u raznim jedinkama, ili najzad razlikovanjem između forme uzete izdvojeno (apsolutno)

i iste forme primljene u drugu stvar — kao kad bi postojala neka odvojena toplina, pa bi bila različita od neodvojene topline zbog same odvojenosti. Ali ako se uzme neka stvar koja je samo bivstvo (egzistencija), tako da bivstvo postoji samo po sebi, to bivstvo neće primiti dodatak razlike, jer već ne bi bilo samo bivstvo, već bivstvo i osim toga neka forma. Još manje će primiti dodatak materije, jer ne bi bilo samostojno, već materijalno. Zbog toga preostaje da takva stvar koja je svoje bivstvo može biti samo jedna. Zato je neophodno da u svakoj drugoj stvari osim ove — drugo bude njeno bivstvo (egzistencija) a drugo kviditet ili priroda, odnosno njena forma. Zato je neophodno da u umnim bićima ima bivstvo osim forme. Zato je i rečeno da je razum forma i bivstvo (egzistencija).

Sve što pripada nekoj stvari ili je prouzrokovano principima njene vlastite prirode, kao smijeh u čovjeka, ili nadolazi iz izvanjskog principa, poput svjetla u zraku uticajem Sunca. Ali ne može samo bivstvo (egzistencija) biti prouzrokovano samom formom ili kviditetom stvari, kao eficijentnim (tvornim) uzrokom, jer bi takva stvar bila uzrok same sebe, i takva bi stvar samu sebe proizvodila u bivstvo (egzistenciju), što je nemoguće. Zato je potrebno da svaka takva stvar čije je bivstvo različito od njene prirode ima bivstvo (egzistenciju) od drugog. I jer se sve što postoji po drugome svodi na ono što jest po sebi kao na prvi uzrok, zato je neophodna neka stvar koja je uzrok bivanja svim stvarima, zbog toga što je sama čisto bivstvo (egzistencija). Inače bi se u uzrocima išlo u beskonačnost, pošto bi svaka stvar koja nije sâmo bivstvo imala uzrok svojeg bivstva, kako je rečeno. Proizlazi, dakle, da je razum forma i bivstvo (egzistencija) i da bivstvo ima od prvog bića, koje je samo čisto bivstvo. A to je prvi uzrok, to je Bog.

Sve ono što poprima nešto od drugoga je u stanju mogućnosti s obzirom na to drugo, a ono što je poprimljeno u njemu je njegov čin (akt). Stoga je neophodno da sama forma ili kviditet, koji je čisti um, bude u mogućnosti s obzirom na bivstvo koje poprima od Boga. To primljeno bivstvo se predstavlja u vidu akta (čina). I tako se u umnim (duhovnim) bićima nalazi mogućnost i akt, a ne forma i materija, osim kad upotrebljа-

vamo izraze dvosmisleno. Iz toga proizlazi da patnja, primanje, podložnost i tome slično, što izgleda da pripada stvarima zbog materije, — raznoliko pripada duhovnim i tjelesnim bićima, kako reče Komentator uz treću knjigu *O duši*. Ali pošto je, kako je rečeno, kviditet čistog uma sam um, njegov kviditet ili suština je samo ono što sam jest, dok je njegova egzistencija, pomoću koje postoji u prirodi stvari, primljena od Boga. Zbog toga se kaže da su sve takve supstancije sastavljene od onog po čemu (od čega) nešto jest (ex quo est) i onog što jest (quod est), ili onog od čega jest (ex quo est) i bivstva (esse), kako kaže Boetije u prvoj knjizi *O predikamentima*. Budući da se u umnim (duhovnim) bićima nalazi mogućnost i akt (čin), neće biti teško otkriti mnoštvo duhovnih bića, što bi bilo nemoguće ako u njima ne bi postojala nijedna mogućnost. Zato kaže i Komentator uz treću knjigu *O duši* da ne bismo mogli otkriti mnoštvo u odvojenim supstancijama kad bismo previdjeli potencijalnost umne prirode. Zato je i razlika između tih bića proporcionalna stupnju mogućnosti i akta, tako da viši um, koji je bliži prvom umu, ima više akta (stvarnosti) nego mogućnosti itd. Ta gradacija se dovršava u ljudskoj duši, kojoj pripada poslednje mesto među duhovnim supstancijama. Zbog toga se njen mogući um odnosi spram inteligibilnih formi kao prva materija, koja zauzima poslednji stepen u čulnom (osjetilnom) bivstvu, spram čulnih formi, — kako kaže Komentator uz treću knjigu *O duši*. Zato Filozof uspoređuje mogući intelekat sa praznom pločom na kojoj ništa nije napisano. Baš zbog toga što među drugim duhovnim supstancijama ima više mogućnosti, duša se nalazi toliko blizu materijalnim stvarima da privlači materiju da učestvuje u njenom bivstvu, tako da iz duše i tijela proiziđe jedno bivstvo u jednom složenom (složenici), premda to bivstvo, ukoliko je duševno, ne ovisi o tijelu. Zato, poslije te forme koja je duša, postoje druge forme koje imaju više mogućnosti i bliže su materiji toliko da njihovo bivstvo ne postoji bez materije. U njima postoji red i stupnjevitost, sve do prvih formi elemenata, koji su najbliži materiji. Zbog toga nemaju neko drugo djelovanje osim prema zahtjevu djelatnih, trpnih i drugih kvaliteta (kakvoća) kojima materija raspolaže za formu.

VI

NA KOJE NAČINE SUPSTANCIJE POSJEDUJU SUŠTINU

Iz izloženog se vidi kako se suština nalazi u različitim stvarima. Postoje tri načina na koje supstancije posjeduju suštinu. Doista, postoji nešto, kao Bog, čija suština je njegovo vlastito bivstvo (egzistencija). Zbog toga neki filozofi kažu da Bog nema kviditeta ili suštine, jer njegova suština nije ništa drugo do njegovo vlastito bivstvo. Iz toga slijedi da on ne postoji u rodu, jer sve što u rodu postoji mora imati kviditet osim svoga bivstva; razlog tome je što se kviditet i priroda roda ili vrste ne razlikuje, kao priroda, u onome čega je rod ili vrsta, dok je njihovo bivstvo različito u različitim bićima. Ako kažemo da je Bog samo (čisto) bivstvo, ne treba padati u zabludu onih koji tvrde da je Bog ono univerzalno (opće) bivstvo po kom svaka stvar postoji formalno (oblikovno). Ono bivstvo (bitak) što jest Bog posjeduje tu bezuvjetnost po kojoj mu je nemoguće nešto dodati, pa je zato po samoj svojoj čistoći različit od svakog drugog bivstva. Zbog toga se u tumačenju devete postavke knjige *O uzrocima* govori da se individuacija (prelaženje u posebnost) prvog uzroka, koji je samo bivstvo, dešava po njegovoj čistoj dobroti. Kao što opće bivstvo (bitak) u svoj pojam ne uključuje neki dodatak, tako i ne uključuje u svoj pojam neko isključenje dodatka, jer kad bi to bilo tako, ne bi se moglo shvatiti ništa što bi obuhvatalo nešto drugo osim samog bivstva (egzistencije).

Slično tome, premda je to biće samo bivstvo, nije neophodno da mu nedostaju i ostala savršenstva ili odlike: u sebi ima sva savršenstva koja postoje u svim rodovima. Zbog toga se kaže da je naprosto savršeno, kako govore Filozof i Komentator u petoj knjizi *Metafizike;* ali posjeduje ta savršenstva na najodličniji način od svih stvari, jer su u njemu jedno, a u drugima posjeduju različitost. To je zbog toga što se sva ona savršenstva slažu međusobno na osnovi svojeg jednostavnog bitka (bivstva), kao kad bi netko pomoću jednog kvaliteta (kakvoće) mogao ostvariti djelovanje svih kvaliteta, pa bi u onom jednom posjedovao sve. Tako Bog u samom svom bitku (bivstvu) posjeduje sva savršenstva.

Drugačije se otkriva suština u razumnim stvorenim supstancijama, u kojima je bivstvo drugo nego njihova suština, premda je suština bez materije. To je zato što njihovo bivstvo (bitak) nije apsolutno (potpuno), već primljeno, pa je zato ograničeno i konačno s obzirom na sposobnost prirode koja prima; ali njihova priroda ili kviditet je apsolutna (potpuna), a ne primljena u nekoj materiji. Zato se kaže u knjizi *O uzrocima* da su duhovna bića beskonačna prema naniže, a konačna prema naviše: ona su doista ograničena u pogledu svog bivstva, koje primaju od višeg bića; a međutim nisu ograničena nekom nižom stvari zato što njihove forme nisu ograničene na sposobnost neke materije koja bi ih primila. Zbog toga se u takvim supstancijama ne nalazi mnoštvo jedinki iste vrste, kao što je rečeno, osim ako je reč o ljudskim dušama, zbog tijela s kojim su sjedinjene. I mada individuacija duše (njeno uposebljenje, javljanje u pojedinačnim oblicima) zavisi prigodno od tijela što se tiče njenog početka, jer se duša individuališe samo u tijelu čiji je akt (čin), to ipak ne znači da nestankom tijela individualnost (posebnost) propada; jer pošto ima apsolutno bivstvo od kojeg prima posebno bivstvo time što postaje formom tijela, ovo bivstvo ostaje zauvijek individualno (posebno). Zato i govori Avicena da individuacija i umnažanje duša ovisi o tijelu s obzirom na njegov početak, ali ne s obzirom na njegov kraj. A pošto u takvim supstancijama kviditet nije isto što i njihovo bivstvo, odredljive su u općem iskazu. Zbog toga se u njima nalazi rod, vrsta i razlika, premda su nam njihove vlastite razlike skrivene. U čulnim (osjetnim) stvarima su nam nepoznate i same suštinske razlike, zbog čega se označavaju pomoću akcidentalnih (dodatnih) razlika koje nastaju iz bitnih, kao što se uzrok određuje po svom učinku i kao što je dvonožnost (specifična) razlika čovjeka. Vlastite akcidencije (pripaci) nematerijalnih supstancija nama su nepoznate. Zbog toga njihove razlike ne možemo označiti niti po sebi a niti po akcidentalnim razlikama.

Treba znati da se rod i razlika ne uzimaju na isti način u onim nematerijalnim i u čulnim supstancijama, jer se u čulnim rod uzima od onog što je materijalno u stvari, a razlika od onog što je formalno u njoj. Zbog

toga kaže Avicena uz prvu knjigu *O duši* da forma u stvarima složenim iz materije i forme jest jednostavna razlika onog što je sačinjeno od nje. No ne tako što bi sama forma bila razlika, već što je princip razlike, kako isto govori u svojoj *Metafizici*. Takva razlika se naziva jednostavna razlika zato što je uzeta iz onoga što je dio kviditeta stvari, naime, iz forme. Ali pošto su nematerijalne supstancije prosti kviditeti, u njima se ne može razlika uzeti iz jednog dijela kviditeta, već iz cijelog kviditeta. Zato i kaže Avicena u prvoj knjizi *O duši* da jednostavnu razliku imaju samo vrste čije su suštine sastavljene iz materije i forme. Slično tome, u njima se iz cijele suštine uzima rod, no ipak na različiti način. Jedna odvojena supstancija slaže se sa drugom u nematerijalnosti, a uzajamno se razlikuju u stupnju savršenstva s obzirom na odstupanje od mogućnosti i približavanje čistom činu. Zato se i uzima u njima kao rod ono što proističe iz njihove nematerijalnosti, kao što je razumnost i nešto slično. A od onog što u njima prati stupanj savršenstva uzima se razlika, nama nepoznata. Nije nužno da te razlike budu akcidentalne, iako proizlaze iz većeg ili manjeg savršenstva, zato što one ne diferenciraju vrstu. Stupanj savršenstva u primanju iste forme doista ne menja vrstu, na primjer, manje ili više bijelo učešćem u istom pojmu bjeline; već vrstu diferenciraju različiti stupnjevi savršenstva u samim formama ili prirodama u kojima se učestvuje, kao što priroda stupnjevito ide naprijed od biljaka do životinja preko onog što postoji srednje među životinjama i biljkama, — po Filozofu u knjizi *O životinjama*. A niti je nužno da dijeljenje razumskih supstancija bude uvijek prema stvarnim razlikama, jer je to nemoguće prihvatiti u svim stvarima, kako kaže Filozof u drugoj knjizi *O životinjama*.

Na treći način se nalazi suština u supstancijama sastavljenim iz materije i forme u kojima je i bivstvo (egzistencija) primljeno i konačno, zbog toga što i bivstvo imaju od drugog; štaviše, i priroda ili kviditet njihov je primljen u određenoj materiji. Zato su konačne i naviše i naniže, i u njima je već zbog dijeljenja naznačene materije moguće umnožavanje jedinki u jednoj vrsti. A kako se u tim supstancijama odnosi suština spram logičkih pojmova, rečeno je prije.

VII

KAKO POSTOJE ROD I RAZLIKA U AKCIDENCIJI (PRIPADNOM)

Sada preostaje vidjeti kako suština postoji u akcidencijama (pripadnom). Kako postoji u svim supstancijama, rečeno je. I jer je suština ono što se označava definicijom, neophodno je da akcidencije imaju suštinu na onaj način na koji imaju definiciju. Definiciju imaju nepotpunu jer se ne mogu odrediti, osim ako se u njihovu postavi subjekat (podlog). To je zato što nemaju bivstvo (bitak) po sebi odvojen od subjekta, već kao što iz materije i forme kad se sastavljaju proizlazi supstancijalno bivstvo, tako iz akcidencije i subjekta proizlazi akcidentalno bivstvo kada akcidencija pridođe subjektu. Zato ni supstancijalna forma nema potpunu suštinu, niti pak materija; jer se u njenu definiciju mora postaviti ono čija je forma. Tako njena definicija postaje dodavanjem nečeg što je izvan njenog roda, kao i definicija akcidentalne forme. Zbog toga naturalist u definiciju duše postavlja tijelo, jer dušu posmatra samo ukoliko je forma prirodnog tijela. Ipak, postoji razlika među supstancijalnim i akcidentalnim formama; jer kao što supstancijalna forma nema bivstvo po sebi nezavisno od onog čemu pridolazi, tako ga nema niti ono čemu pridolazi, odnosno, materija. Zato iz sveze obojeg proizlazi ono bivstvo u kojem stvar postoji po sebi, i iz njih se izgrađuje u suštinsko jedinstvo. Zbog toga iz njihove sveze proizlazi neka suština. Zbog toga forma, premda uzeta po sebi nema potpuno značenje suštine, ipak jest dio potpune suštine. Ali ono čemu pridolazi akcidencija jest potpuno biće, postojeće po sebi u svojem bivstvu. Zato bivstvo (bitak) prirodno prethodi akcidenciji koja mu pridolazi. I zato pridolazeća akcidencija iz svoje veze s onim čemu pridolazi ne uzrokuje ono bivstvo (bitak) u kojem stvar postoji, po čem stvar jest biće po sebi, već uzrokuje neko drugo bivstvo, bez kojeg se postojeća stvar može razumjeti da jest, kao što se prvo može shvatiti bez drugog ili predikat bez subjekta. Zbog toga iz akcidencije i subjekta nastaje jedno biće koje je jedno ne po sebi već po akcidenciji. Zato i ne ishodi iz njihove sveze neka suština, kao iz sveze forme i materije. Zbog toga akcidencija (pripadak)

nema niti značenje potpune suštine, a niti je dio potpune suštine, već kao što je biće po nečem, tako ima i suštinu po nečem (drugom).

Osim toga, ono što se kazuje najbitnijim i najistinskijim u svakom rodu jest uzrok onog što je u tom rodu kasnije, kao što je vatra s najvišim stepenom topline uzrok toplote u toplim stvarima, kako se raspravlja u drugoj knjizi *Metafizike*. Zato supstancija, koja je princip (počelo) u rodu bića, i koja posjeduje najistinskiju i najbitniju suštinu, mora biti uzrok akcidencije, koja je sekundarno (drugotno) i kao po nečem učestvuje u pojmu bića. To se pak događa na razne načine, jer su dijelovi supstancije materija i forma, pa zato neke akcidencije prvenstveno proizlaze iz forme, a neke iz materije. No postoji neka forma čije bivstvo ne ovisi o materiji, na primjer, razumna duša. Materija nema bivstvo osim po formi. Zato u akcidencijama što proizlaze iz forme postoji nešto što nema veze s materijom, na primjer, razumijevati, što se ne zbiva pomoću tjelesnog organa, kako dokazuje Filozof u trećoj knjizi *O duši*. Neke, što proizlaze iz forme, imaju vezu s materijom, na primjer, osjećati. Ali nijedna akcidencija ne proizlazi iz materije bez veze sa formom.

O onim akcidencijama što proizlaze iz materije otkriva se neka raznolikost. Neke akcidencije proizlaze iz materije prema redu koji postoji u vezi s vrsnom formom, kao muško i žensko u životinja, čija raznolikost se svodi na materiju, kako stoji u desetoj knjizi *Metafizike*. Zbog toga, nestankom forme životinje, spomenute akcidencije postoje samo u nesvojstvenom obliku. Neke pak proizlaze iz materije u njenom odnosu sa općom formom; pa zato, kad nestane specijalna (vrsna) forma, akcidencije još uvijek ostaju u materiji. Tako, tamnoputost kože u Etiopljana postaje miješanjem elemenata, a ne iz duše koja ih oživljava; zato posle smrti ta boja ostaje. Pošto se svaka stvar individualizira (upostebljuje) na osnovi materije, a razmješta u rodu ili vrsti na osnovi svoje forme, onda akcidencije koje proizlaze iz materije jesu akcidencije jedinke, i po njima se jedinke iste vrste međusobno razlikuju. Akcidencije pak što proizlaze iz forme, vlastite su promjene bilo roda bilo vrste. Zato se i nalaze u svemu što učestvuje u prirodi roda ili vrste, kao što

sposobnost čovjeka za smijanje proizlazi iz forme, jer smijeh nastaje zbog nekog opažanja ljudske duše.

Treba znati da su akcidencije ponekad uzrokovane savršenim aktom (dejstvom) bitnih principa (počela), kao toplina vatrom koja je uvijek djelatno topla. Ponekad one otuda dobijaju samo sposobnost (mogućnost), a dopunu primaju uz vanjskog agensa (čimbenika), npr. providnost u zraku koja se ostvaruje svijetlim tijelom izvana[15]. U takvim slučajevima je pomenuta sposobnost nerazdvojna akcidencija. Ali dodatak koji proizlazi iz nekog drugog principa i koji je izvan suštine stvari, ili koji ne sazdaje stvar, — izdvojiv je, poput kretanja i tome slično[16].

Isto tako treba znati da se u akcidencijama rod, razlika i vrsta uzimaju drugačije nego u supstancijama. Budući da se u supstancijama iz supstancijalne forme i materije stvara nešto što je jedno po sebi, pošto iz njihova vezivanja proizlazi jedna priroda koja pripada kategoriji supstancijalnog — zbog toga se u supstancijama za konkretna imena koja znače nešto složeno kaže da stvarno postoje u rodu, kao rodovi i vrste, na primjer: *čovjek* ili *životinja*. Forma ili materija, naprotiv, ne postoje tako u kategoriji, sem na indirektan način, kao kad se kaže da principi (počela; ono što je prvo) spadaju u rod onih koji započinju. Ali iz akcidencije i subjekta ne nastaje nešto što je jedno po sebi (suštinsko jedinstvo). Zbog toga iz njihove veze ne proizlazi neka priroda kojoj bi se mogao pridati pojam roda ili vrste. Zato se imena koja konkretno iskazuju akcidencije ne postavljaju u općem iskazu kao vrste ili rodovi, npr. *bijelo* i *muzičko* (glazbeno), osim indirektno, ali samo ukoliko se označavaju apstraktno kao *bjelina* ili *muzika* (glazba). Budući da akcidencije nisu složene iz materije i forme, zato se u njima ne može uzeti rod od materije i razlika od forme, kao u složenim supstancijama, već je neophodno da se prvo kategorija rod uzme iz samog načina bivanja po kojem se biće, s obzirom na ranije i kasnije, iskazuje u deset kategorija; tako se kvantitet iskazuje onim što je mjera supstancije, a kvalitet onim što je dispozicija supstancije itd., — prema Filozofu u jedanaestoj knjizi *Metafizike*.

Razlike se u njima uzimaju iz raznolikosti principa kojima su prouzročene. Budući da vlastiti kvaliteti proizlaze iz vlastitih principa subjekta, subjekat se u njihovoj definiciji postavlja na mjesto razlike, ako se apstraktno definišu, i u tom slučaju su oni stvarno u rodu. Tako se kaže da je nosatost povelikost nosa. Ali bi bilo obratno kad bi se njihova definicija uzimala onako kako se stvarno govori. Tad bi se subjekat u njihovoj definiciji postavljao kao rod, jer bi se određivale na način složenih supstancija u kojih se pojam roda uzima iz materije, kao kad kažemo da je nosina povelik nos.

Slično je ako jedna akcidencija bude princip druge akcidencije, kao što je princip odnosa djelovanje, trpnja i kvantitet (količina). Zato prema ovome Filozof dijeli odnos u petoj knjizi *Metafizike*. Budući da vlastiti principi akcidencija nisu uvijek jasni, ponekad uzimamo razlike akcidencija iz njihovih učinaka, kao što se razlike u vidljivosti nazivaju razlikama boja, koje su izazvane izobiljem ili nedostatkom svjetlosti, iz čega proizlaze različite vrste boja.

Tako je vidljivo kako suština postoji u supstancijama i akcidencijama, a kako u složenim i jednostavnim supstancijama, i na koji se način u njima otkrivaju opći pojmovi logike, izuzev prvog principa, koji je beskonačne jednostavnosti, kome ne pripada pojam roda ili vrste, a dosledno zbog njegove jednostavnosti niti definicija. U tom neka bude kraj i svršetak ove rasprave.

BELEŠKE*

[1] Reč je o Aristotelu.

Pošto je, nakon svog konstituisanja, hrišćanska crkva morala tražiti filozofske osnove za svoje prvobitno učenje (koje je u Bibliji starog i novog zaveta izloženo samo u mitsko-alegorijskoj formi), ona se dugo vremena pretežno oslanjala na platonizam. Aristotelovu filozofiju, sa kojom se srednjovekovna Evropa upoznala dosta kasno, i to preko arapskih sledbenika Aristotelovih, crkva je jedno vreme čak zabranjivala. Ali već od kraja 13. veka Aristotel postaje glavni filozofski oslonac katoličke crkve. Njegovo učenje o svrsishodnom uređenju sveta i o primarnosti finalnog (svrhovitog) uzroka nad eficijentnim (delatnim) uzrokom moglo se vrlo dobro spojiti sa hrišćanskim učenjem o božanskom umu koji upravlja svetom. Uostalom, već se kod Aristotela nalazi takozvani kosmološki dokaz za egzistenciju boga. Odlučujućoj prevazi Aristotela u katoličkoj filozofiji i teologiji najviše je doprineo Toma Akvinski, koji je napisao i mnogobrojne komentare Aristotelove filozofije.

[2] Reč je o komentaru Aristotelove *Metafizike*.

[3] Deset kategorija (rodova) po Aristotelu su: supstancija, kvalitet, kvantitet, odnos, mesto, vreme, položaj, posedovanje, delovanje i trpljenje.

[4] Komentator je arapski filozof Averoes (zapravo, Ibn-Rošd) (1126—1198), pristalica Aristotelove filozofije i njen znalac i komentator u toj meri da se u njegovo vreme govorilo kako je Aristotel objasnio prirodu, a Aristotela — Averoes.

[5] Sve što jeste — *jeste*, postoji, egzistira, i u isto vreme jeste *nešto*, bivstvuje na određen način, ima neki oblik, suštinu, svoje »šta« (quid).

[6] Kod Aristotela: to ti ēn einai. Ovaj izraz (koji je po H. Cohenu čak neprevodljiv) prevodi se u nekim današnjim filozofskim rečnicima kao: »ono što nešto jest«. Toma Akvinski ga je prevodio kao: »ono što bejaše biti« (quod quid erat esse). Ali već i dalja odredba ovog izraza kod samog Tome (»ono po

---

* Sastavio urednik.

čemu nešto ima kviditet« — »hoc per quod aliquid habet esse quod«) pokazuje da je prikladniji prvi način prevođenja.

[7] To ne znači »da suština (essentia) podaruje bivstvo (esse) supstanciji«, nego da »u suštini i posredstvom nje supstancija stiče bivstvo [egzistenciju«]. Gilson, *Thomisme*, p. 61, beleška I. »Supstancija, suština, kviditet — to znači konkretno ontološko jedinstvo uzeto za sebe, zatim uzeto kao podobno za definiciju i, najzad, uzeto kao označeno definicijom.« — Preuzeto iz beležaka koje je Catherine Capelle sastavila za svoj prevod Tominog spisa *Biće i suština:* Saint Thoma D'Aquin, *L'être et l'essence*, Libraire philosophique J. Vrin, Paris, 1947, beleška 25.

[8] »Misao sv. Tome, koja se ovde oslanja na Aristotelova učenja u fizici, izgleda da je ova: elementi sinteze, toplota i vlažnost, kombinuju se na fizičkom planu u slatki ukus; telo koje određuje taj ukus, na primer šećer, nazvano je slatkim a ne toplim ili vlažnim, iako su ta dva elementa uzroci, jer ukus o kojem se radi proizlazi iz sinteze oba.« — C. Capelle, beleška 25.

[9] »Ovde se prepoznaje teorija o jedinstvu formi koju je Toma suprotstavljao onima od svojih savremenika koji su smatrali da u čoveku, na primer, postoji jedna vegetativna, jedna čulna i jedna intelektualna forma. Za Tomu, naprotiv, najviša forma je ta koja u istom biću ispunjava funkcije nižih formi; ona je individualisana posredstvom označene materije, kao što to pokazuje prisutna analiza telesnosti.« — C. Capelle, beleška 32.

[10] »Po Aristotelu, mogla su postojati netelesna bića s dušom, na primer — zvezde. Sv. Toma prenosi taj pojam na drugi plan da bi odredio anđele ili duše koje su odvojene.« — C. Capelle, beleška 45.

[11] Toma ovde koristi Aviceninu teoriju o »neodređenoj prirodi«, to jest prirodi koja je indiferentna prema tome da li će se manifestovati u individualnom ili univerzalnom obliku. »U pojmu čoveka ili životinje nema ni opštosti ni singularnosti, jer se taj pojam primenjuje bilo na individuu bilo na mnoštvenost individua, prema stanovištu koje se zauzima. Priroda je, dakle, indiferentna, to jest sposobna da se realizuje u pojedinačnom ili da postane univerzalna kad je inteligencija učini takvom svojom aktivnošću. U tom smislu, inteligencija *stvara* univerzalnost u stvarima. Posmatrana apsolutno, priroda je mogućnost, sposobnost.« — C. Capelle, beleška 54 (autorka je sastavila na osnovu istraživanja E. Gilsona o Aviceni i Dunsu Scotu).

[12] U celom ovom značajnom pasusu vidi se razlika između tri plana posmatranja: metafizičkog, logičkog i psihološkog.

[13] Mislimo da i ovo nejasno mesto dobro objašnjava C. Capelle kad piše: »Treba najpre razlikovati *ljudsku prirodu* i *pojam vrste*. Ljudska priroda se može pripisati Sokratu, to je čovek kao čovek, a to sugeriše sholastički izraz *metafizička univerzalija*. Pojam vrste može označavati dve stvari: ili *pojam* uzet s apsolutnog stanovišta, vrstu kao vrstu, logičku kategoriju — ili sam taj pojam ali uzet s obzirom na njegov sadržaj, to jest ono što se *zamišlja* u vrsti, naime realne odlike, i što se prema tome

može pripisati jedinkama vrste, ili sholastičkim jezikom rečeno — *logička univerzalija*. Autor ovde kaže: *ljudska priroda* se može pripisati Sokratu; pojam vrste takođe, ali ovaj drugi pojam mu se može pripisati kao *mišljeni sadržaj*, a ne kao *vrsta.*« — Beleška 65.

[14] Misli se na Boga.

[15] Vazduh (zrak) samo omogućava providnost, a ostvaruje je Sunce.

[16] Vreme, mesto itd. Toma ovde govori o kretanju kao promeni mesta. Takvo kretanje ništa bitno ne menja u stvari samoj i spada, dakle, u spoljašnju akcidenciju.

Osim kretanja kao promene mesta, Aristotel je razlikovao ponekad tri a ponekad pet ostalih vrsta kretanja: postajanje, propadanje, rastenje, smanjivanje, kvalitativno menjanje.

BIO-BIBLIOGRAFSKA BILJEŠKA O TOMI AKVINSKOM*

Italija

1225/26/27. rođen u Roccasecc[i]

1230—1236. boravi u Montecassinu.

1236—1243. studira u Napulju.

1243. ulazi u Dominikanski red.

1244—1245. zatvoren boravi u Roccasecci. Piše *De propositionibus modalibus:* O modalnim rečenicama; *De Fallaciis:* O lažnim zaključcima.

Francuska — Njemačka

1245—1248. studira u Parizu.

1248—1252. studira u Kölnu. Piše *In Dionysium De divinis nominibus:* O Dionizijevom spisu O božanskim imenima.

1252. predaje u Parizu kao bakalaureat iz biblijskih znanosti.

1254—1256. piše *In IV L. Sententiarum:* O četvrtoj knjizi Izreka (Izreke su djelo Petra Lombarda); *De ente et essentia:* O biću i suštini (biti); *De principiis naturae:* O principima (počelima) prirode.

1256. stiče licencijat iz teologije.

1257. izabran za redovnog profesora. Piše *De veritate:* O istini.

1258—1264. piše *Summa contra gentiles:* Suma protiv pogana.

---

* Navode se samo filozofska, teološko-filozofska, a ne navode djela posvećena asketici, biblijskoj znanosti i teologiji. — *Prev.*

1259. učestvuje na općem saboru u Valenzi. Putuje kroz Italiju.
1259. boravi na dvoru Pape Urbana IV. Piše, do 1268, *Quaestiones quodlibetales* VII—XI; *De potentia:* O mogućnosti; *De spiritualibus creaturis:* O duhovnim stvorenjima;
1260. piše De iudiciis astrorum; *De anima:* O duši; *De malo:* O zlu.
1261. piše *In VIII L. Physicae:* Tumačenje* osme knjige Fizike.
1262. piše *In XII L. Metaphysicae:* Tumačenje dvanaeste knjige Metafizike.
1263. piše *In X L. Ethic. Nic.:* Tumačenje desete knjige Nikomahove etike.
1264. boravi na dvoru Pape Klementa IV. Piše *In I L. Sententiarum:* Tumačenje prve knjige Izreka; *Summa theologica P. Ia et IIa:* Suma teologije prvi i drugi dio. Sumu piše sve do 1271.
1265. i 1266. upravlja studijama dominikanaca. Piše *De regimine principum:* O vladanju vladara. Sve to u Rimu.
1266—1267. piše *In De sensu et sensato:* Tumačenje Aristotelova spisa O osjetu i osjetnom; *In De memoria et reminiscentia:* O pamćenju i sjećanju. Živi u Viterbu.
1268. vraća se u Pariz krajem godine. Piše *In II L. Anal. poster.:* Tumačenje druge knjige Drugih analitika; *In lib. De causis:* Tumačenje knjige O uzrocima.
1269. u Parizu, do 1272. piše *De virtutibus in communi:* Općenito o vrlinama; *De charitate:* O ljubavi; *De correctione fraterna:* O bratskoj opomeni. *De spe:* O nadi; *De virtutibus cardinalibus:* O stožernim vrlinama; *In IV L. Meteor.:* Tumačenje četvrte knjige Meteorologike; *In Perihermeneias:* Tumačenje knjige O tumačenju.
1270. piše *De unitate intellectus:* O jedinstvu razuma; *In III De anima:* Tumačenje treće knjige O duši; *De aeternitate mundi:* O vječnosti svijeta.
1271—1273. piše *Summa theologica, P. III:* Suma teologije, dio treći; *In IV L. De coelo et mundo:* Tumačenje četvrte knjige O nebu i svijetu; *In II L. De generatione et corruptione:* Tumačenje druge knjige O nastajanju i propadanju; *In IV L. Politicorum:* Tumačenje četvrte knjige Politike.
1272. polazi u Napulj, kraće vrijeme se zadržava u Firenci i Rimu.
1273. piše *De mixtione elementorum:* O mišljenju elemenata;
1274. posjećuje Montecassino, polazi na koncil u Lion i umire 7. 3. u mjestu Fossanova, na putu za Francusku.

* Svuda je reč o tumačenju Aristotelovih dela (sem kad se radi o *Izrekama* P. Lombarda).

DJELA NEPOZNATE GODINE NASTANKA

De natura verbi Intellectus: O naravi uma.
De principio individuationis: O principu individuacije (počelu posebnosti).
De natura materiae et dimensionibus interminatis: O naravi tvari i beskonačnom.
De quattuor oppositis: O četiri suprotnosti.
De demonstratione: O dokazu.
De natura accidentis: O naravi akcidensa (pripadnog).
De natura generis: O naravi roda.

Mišljenje Tome Akvinskog nije odredljivo utjecajem učiteljevim (Albert Veliki), kako se može reći primjerice za Platona, ali ta veza znači za njega sudbinski put upoznavanja, promišljanja i razriješavanja gordijskog čvora, konačnog uklapanja prve filozofije u teologiju, ne u namjeri da se umnost filozofije protka božanskom objavom, već da se objava do kraja osvijetli umom. To je lako zaključiti čitanjem Tominih kritičkih tumačenja spisa »učitelja« Aristotela, studijom njegovog kvestionara i filozofijsko-teoloških Suma, enciklopedijskog zbira polemičko-destruktivnih i veličanstvenih arhitektonskih rezova u spekulativno tkivo duhovne predaje u slivu helensko-hebrejskog uspostavljanja temelja zapadne kulture i civilizacije. Tomi Akvinskom u tom građenju umjetnog svijeta čiji smo baštinici pripada Samsonova uloga, a zaručnica njegova Crkva ostala mu je na tom putu do danas vjerna.

Izrečena najcjelovitije ali pojednostavljeno, Tomina filozofija je sažeta u prvom i drugom dijelu *Teološke su-*

me (cf. E. Gilson, *La philosophie au moyen âge.* Payot, Paris 1952, p. 527). Dva temeljna pitanja uvjetuju cjelokupno Tomino mišljenje iznutra: razlikovanje razuma i vjere, te nužnost njihova slaganja *(ibid.,* p. 528). Pitanje je svodljivo na počelo kriterija. Ako se ljudski um smatra izvorištem i granicama filozofije, onda se prijepor filozofija—teologija s obzirom na kriterije dovodi u raskorak um—Bog, budući je objava božanska komunikacija sa čovječanstvom, a kriterij njene istinitosti Bog sam. Iz te razlike proizišao je i lajtmotiv Tomina kriterija: ako je u pitanju sporenje uma i božanskog, istina je na strani božanskog jer savršenstvo ne može biti u zabludi. Takav put mišljenja vodio je do vrhunca skolastičke filozofije, u kom je Aristotelovo mišljenje postalo odsudno i za teologiju. U tom sklopu, sljedstveno Aristotelu, Toma zauzima stanovište umjerenog realizma, tj. splet općih pojmova, sredstvo spekulativnog poduhvata drži zbiljskim u pojedinačnom do kog um dolazi izdvajanjem. Opći pojmovi su doduše postojali neovisno o pojedinačnom u božanskom umu prije stvaranja pojedinačnog, a potom su samo prazna fikcija ako ih se misli samostalno, odvojeno. Bog postoji kao ukinuta mogućnost, odnosno tvorni i svršni uzrok svijeta, ali ga se može mišljenjem doseći samo a posteriori, iz nužnosti uzrokovanja svijeta koji je stvoren iz ništa kao mnoštvo. U tom mnoštvu posebnost pripada čovjeku zbog čiste forme-duše u njemu koja kao čista forma niti sebe može uništiti, a niti može biti uništena raspadom cjeline ljudskog tijela, pa je stoga vječna. Duša omogućuje spoznaju kroz osjetilno zrenje oslanjajući se prvenstveno na empirijsko iz kog, pojedinačnog, um izdvaja spekulativni pojmovni svijet općenitog, istinsko znanje.

Slikovito završavajući ovu bilješku, a povodom Tome filozofa-teologa, priznajemo da nam njegovo mislilaštvo liči na Händelov *Largo,* u kom masa skladbe pripada orguljama, protkana profinjenom melodijom violončela, u čem Tomin teološki opus podsjeća na veliko orguljsko muziciranje u kom je partitura filozofije ostala presudnom ilustracijom teme, ali unatoč intervalne dominantnosti zasjenjena osnovnim nastojanjima.

Vladimir Premec

NAČIN PREVOĐENJA ZNAČAJNIJIH FILOZOFSKIH TERMINA NA SRPSKOHRVATSKI JEZIK

Accidens: akcidencija — pripadak; *actus:* čin, zbilja; *aequivoce:* jednakoznačno; *apprehensio:* shvaćanje; *aptitudo:* prikladnost, sposobnost;

Causa efficiens: delatni — tvorni uzrok; *compositum:* složeno; *compositio:* sklop;

Definitio: definicija — odrednica; *differentia constitutiva:* konstitutivna — sazdajna razlika; *disciplina:* nauka;

Ens: biće; *esse:* bivstvo — bitak; *esse absolutum:* apsolutno bivstvo — potpun bitak; *esse individuatum:* individualno, posebno bivstvo — posebni bitak; *esse quid:* kviditet — štobitak; *esse sensibile:* čulno bivstvo — osjetni bitak; *esse tale:* određeno bivstvo — takobitak;

Formaliter: oblikovno;

Genus: rod;

Immateriale: nematerijalno — netvarno; *implicite:* implicitno, ključno; *in abstracto:* apstraktno — izdvojeno; *inchoatio:* zasnivanje; *individuatio:* individuacija — posebnost, uposebljivanje; *intelligentiae:* razumna bića (ponekad kod Tome — anđeli); *intellectus possibilis:* mogući um, trpni um; *intelligentia:* razum; *intelligibilitas:* inteligibilnost, shvatljivost — spoznatljivost;

Materia: materija — tvar; *materia corporalis:* tjelesnost; *materialiter:* materijalno — tvarno;

Natura: priroda (za svijet), narav (za suštinu, bit pojedinačnih stvari); *negatio:* poricanje — nijekanje;

Potentia: mogućnost; *praecisio* — isključenje; *praedicabilitas:* pridatljivost, pripisivost — priricljivost; *praedicamentum:* kategorija, opći iskaz; *principium extrinsecum:* spoljašnji princip — izvanjsko počelo; *principium individuationis:* princip individuacije — počelo posebnosti, uposebljavanja;

Quidditas: kviditet — štostvo; *quod quid erat esse:* ono što bijaše biti (vidi i belešku br. 6);

Reductio: svođenje na;

Species: vrsta; *subiectum:* subjekt (za čovjeka), podlog (za nerazumna bića); *substantia:* supstancija — samostojnica;

Totum: cijelo; *tres dimensiones:* trodimenzionalnost, troprotežnost;

Univoce: jednoznačno.

SADRŽAJ

Str.

Predgovor: V. Premec, *Biće — bit — razlika* — — — — V

Uvod — — — — — — — — — — — — — — — 3

Gl. I: *Što se općenito označava imenima bića i suština*
[Definicija reči: biće, suština, kviditet, forma, priroda].
[A. Složene supstancije] — — — — — — 3

Gl. II: *Što je suština u složenim supstancijama*
[*Suština* nije ni sama *forma* ni sama *materija*, nego jedinstvo obe. — Razlika između *neodređene* i *određene* materije]. — — — — — — — — 4

Gl. III: *Kako se suština odnosi prema pojmu roda i razlike*
[Odnosi implikacije između roda i vrste. — Vrednost logičkih izraza: rod, vrsta, razlika. — Suština označena apstraktno (ljudskost) i konkretno (čovek)]. — — — — — — — — — — 7

Gl. IV: *Na koji način postoji suština u odvojenim supstancijama*
[Suština u: rodu, vrsti, razlici. Odnos *suštine* prema jednom i mnogom. *Suština* označena kao celina deli se na 1. *prirodu* shvaćenu apsolutno i 2. *prirodu* prema suštini u nekom određenom pojedinačnom biću. Jednoj i drugoj se suprotstavlja *opšta* (zajednička) *priroda* prema bivstvu koje ima u misli. Ta ideja, objektivno opšta, je međutim subjektivno posebna u svakoj inteligenciji koja je misli: to je upravo *vrsta*].
[B. Poređenje između prostih i složenih supstancija]. — — — — — — — — — 11

Gl. V: *Kako na različite načine postoji suština u pojedinačnom*
[Proučavanje prostih supstancija: *duše, anđeli, prvi uzrok*. U pogledu anđela i duše, dokazivanje njihove *čiste spiritualnosti*. Tri razlike između *suštine* u *složenim* i u *prostim* supstancijama. Do-

kazivanje *razlike između suštine i egzistencije* u svemu osim u bogu. *Potencijalnost* i *gradacija* u duhovnim supstancijama]. — — — — — — 14

Gl. VI: *Na koje načine supstancije poseduju suštinu*
[Tri načina. — Različitost *roda* i *razlike* u duhovnim supstancijama i u složenim supstancijama].
[C. Supstancije i akcidencije]. — — — — 19

Gl. VII: *Kako postoje rod i razlika u akcidenciji (pripadnom)*
[Razlika između *supstancijalnih formi* i *akcidentalnih formi*. Razni tipovi akcidencija: 1. one koje proizlaze iz materije: a) u njenom odnosu sa vlastitom formom, b) u njenom odnosu sa opštijom formom; 2. one koje proizlaze iz forme: a) povezane s materijom, b) bez povezanosti s materijom].* — — — — — — — — — — — — 22

Beleške — — — — — — — — — — — — — — 26

V. Premec, *Bio-bibliografska bilješka o Tomi Akvinskom* 29

Način prevođenja značajnijih filozofskih termina na srpskohrvatski jezik — — — — — — — — — — — — 33

---

* Specifikaciju sadržaja pojedinih glava nije sproveo sam autor Toma Akvinski. Preuzeli smo je od C. Capelle (Saint Thomas D'Aquin, *L'être et l'essence*, traduction et notes par Sr. Catharine Capelle, o.p., Libraire philosophique J. Vrin, Paris 1947). — *Urednik.*

020236287

Toma Akvinski, O BIĆU I SUŠTINI. Preveo i predgovor napisao dr Vladimir Premec. Urednik Vuko Pavićević. Tehnički urednik Dragan Starešina. Korice: Ružica Vukašinović. Izdanje i štampa: Beogradski izdavačko-grafički zavod, Bulevar vojvode Mišića 17. Za izdavača Dušan Popović, generalni direktor. Beograd, 1973.

OSLOBOĐENO POREZA
(Rešenje Republičkog sekretarijata za kulturu SR Srbije br. 413-54/73-02 od 30. januara 1973. godine)

Knjižnica Božidara Adžije

1

THOMA

O

020236287 / 98 664